

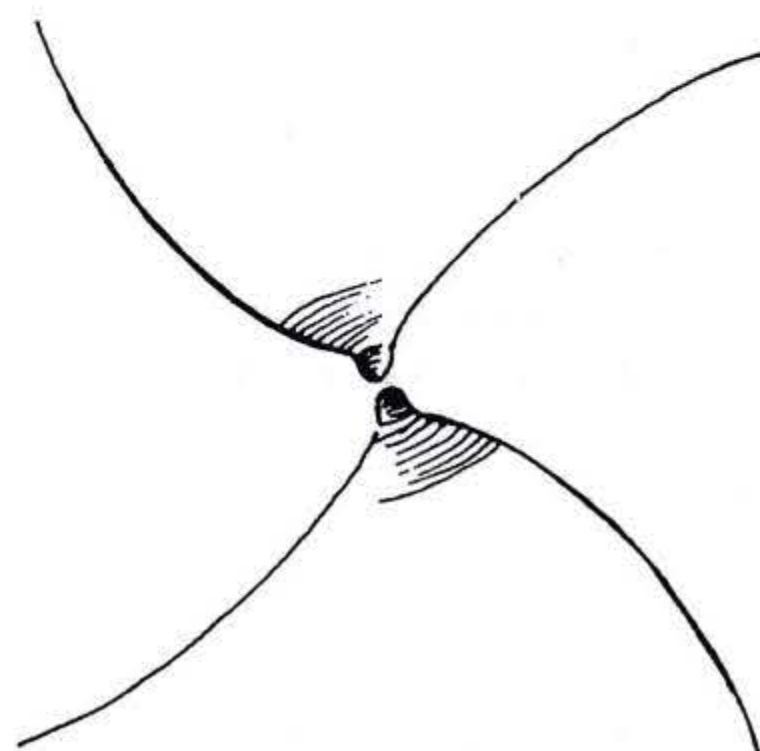
caricaturas". Herrera refiere el título de su ensayo a "lo negro, lo estéril, lo fragmentado, o el legado de Alejandra Pizarnik". Dos escritos, de Cobo y de Herrera, tratan sobre unos poemas que han sido también de la experimentación y del onirismo como, a la vez, aferrados a la áspera naturaleza del suelo natal de su autor. Los de Francisco Madariaga (1927). Cobo apunta cómo en ellos la tierra habla por él: es lo que explica "el cauteloso laconismo de su poesía, que mantiene un odio virginal en contra de las farsas de lo social y lo literario". Y Herrera señala el encuentro de la palabra con la sustancia, con la sangre del poeta: "retorno hacia lo salvaje natural y retorno hacia lo instintivo son un solo y mismo movimiento".

El más extenso de los ensayos reunidos en *Usos de la imaginación* sobre poetas hispanoamericanos lo firma María Julia de Ruschi Crespo y se refiere al boliviano Jaime Sáenz (1921). Quien es acaso el menos conocido entre los que allí figuran. Es también novelista y dibujante. Adorador de la música de Anton Bruckner y de la de Richard Strauss. Se ha hablado de sus perplejidades, de sus pesquisas ontológicas, de su verso sediento de metafísica. Temas suyos confirman la ascendencia en románticos alemanes. Y su expresión, en ciertos procedimientos surrealistas. Esta comentadora dice de Sáenz: "Fiel al misterio imposible de las cosas, mantiene un permanente vínculo emotivo e inquisitivo con ellas, del que se nutren incesantemente su poesía y su pensamiento". Refrenda, así mismo, entre sus inteligentes observaciones, que no existen en él "pasiones avasalladoras: la intensidad de sus sentimientos surge de una sensibilidad pudorosa, en el sentido que precisara Nietzsche —aristocrática—, y que se expresa en un lenguaje cernido por la sobriedad y la finura".

Los ensayos de Cobo, de Ruschi Crespo y Herrera son excelente contribución al estudio de la poesía contemporánea. Y juiciosa señal del interés que por ella comienza a renacer después del eclipse a que la sometió la comercialización excesiva de tantas obras del género narrativo. Cuyos

méritos escasos las han hecho atiborrar, como era de esperarse, espaciosas bodegas de librerías y casas editoriales. Se diría que, salvo grandes excepciones notoriamente conocidas, la desvalorización de la novela latinoamericana a partir de la década del 70, después de la euforia publicitaria de que gozó en el curso de la del 60, no fue menor a la que, desde la misma época, han sufrido nuestras monedas nacionales.

FERNANDO CHARRY LARA



## La medicina del pensamiento mágico

**La medicina en la cultura muisca**

Roberto de Zubiría

Empresa Editorial, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1986, 174 págs.

La lectura de *La medicina en la cultura muisca* se inicia con expectativa: ¿Cómo desarrollaría el tema un médico de amplio recorrido, con especial interés en el campo de la psiquiatría e investigador de la historia de la medicina? ¿Cuáles serían su enfoque y objetivos, al tratar un tema amplio y complejo, en el caso de una sociedad desaparecida como tal: los muisca, antiguos habitantes del altiplano cundiboyacense? ¿Lo abordaría desde la óptica de la medicina moderna, indagando acerca de los conocimientos de los muisca sobre fisiología, enfermedades, plantas medicinales...?

¿Utilizaría un enfoque antropológico, analizando enfermedad y medicina en el contexto cultural propio de una sociedad indígena, regida por un sistema de pensamiento tan diferente del occidental?

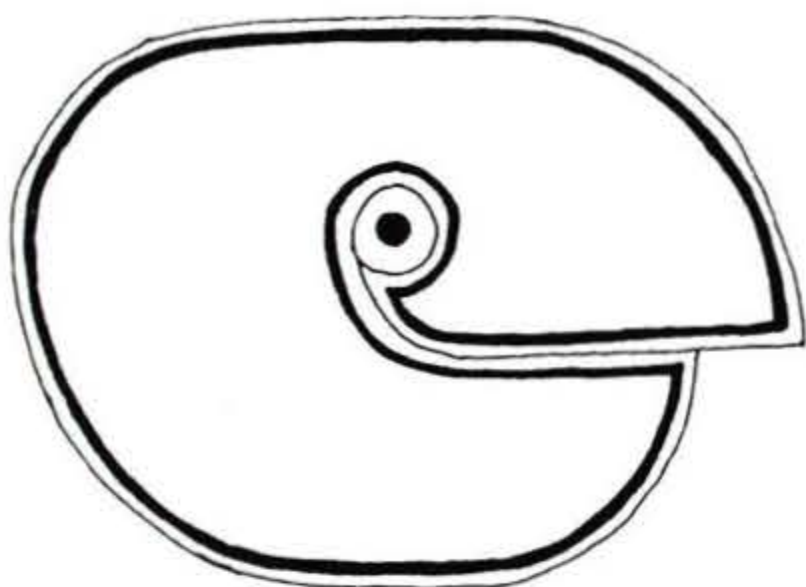
Nos encontramos entonces ante una gran amplitud temática, que tiende a presentarse desde los dos enfoques mencionados. Desafortunadamente, el libro carece de una estructura clara. Se presenta como una recopilación de artículos independientes, sin ordenamiento lógico, algunos relacionados entre sí por referirse a temas que giran alrededor de la medicina en una sociedad indígena, y otros sin relación con el tema central. Así, dedica una serie de capítulos a temas generales sobre los muisca —su territorio, población, comercio— a diversos temas relacionados con la medicina —el "pensamiento médico primitivo", el médico en las culturas indígenas, alimentación, conocimientos de anatomía y farmacología, enfermedades, procedimientos quirúrgicos— a la mitología muisca y a aspectos que rebasan el tema central, como las enfermedades americanas y el origen de las migraciones, la evolución de la cirugía en Europa, el algodón en la cultura, etc.

La misma diversidad hace difícil tratar alguno de estos aspectos en profundidad. Pero la sensación permanente de que la obra incluye información parcial, de que se trata de una primera aproximación al tema, reside principalmente en el alejamiento del autor de numerosos trabajos de etnología, arqueología, etnohistoria y disciplinas relacionadas, que por más de veinte años han avanzado notablemente tanto en el aspecto informativo como en el teórico.

Al abordar el tema de la medicina y el papel del "médico" en las sociedades indígenas, sintetiza planteamientos de Claude Lévi-Strauss, Edward E. Evans-Pritchard y otros autores, señalando la unión indisoluble entre medicina, magia y mitología, relaciones que atribuye al "pensamiento mágico", opuesto al científico por ser totalizador y establecer relaciones especiales entre lo cotidiano, lo cosmológico y lo sobrenatural. En este contexto, la enfermedad adquiere



un carácter mágico y sus causas deben ser combatidas, por el "médico-sacerdote" indígena, con métodos mágicos. Los datos sobre los *jeques* muisca, extractados de crónicas españolas de los siglos XVI, XVII y XVIII, atribuyen a estos individuos las facultades de curar enfermedades, interpretar sueños para predecir acontecimientos, "viajar por los aires y comunicarse con los espíritus". Todo esto encierra una realidad. Pero no existe integración entre los planteamientos teóricos y los datos concretos, y el tratamiento de la información tiene limitaciones. Hace falta la unión de los datos sobre "médico-sacerdote", drogas y mitología, en una visión integral de la medicina en su contexto cultural. Falta, en este sentido, una visión antropológica del tema, que, aunque parezca una exigencia pedante, es imposible desconocer hoy en día al tratar estos temas, dada la existencia de estudios etnológicos sobre sociedades indígenas de Colombia, que han enriquecido ampliamente el conocimiento sobre ellos.



Aunque es imposible extendernos aquí en estos temas, vale la pena mencionar que numerosos investigadores colombianos y extranjeros han penetrado y traducido para nosotros la complejidad de las funciones del "médico-sacerdote", conocido más comúnmente en antropología como *chamán*, individuo capaz de controlar fuerzas vitales opuestas y encaminarlas hacia el beneficio de la sociedad, para mantener su orden y equilibrio. Tiene poder para curar, en sociedades donde la enfermedad es considerada como un desequilibrio social y ecológico. Su poder radica en el conocimiento, que adquiere trascendiendo la realidad y nivel de conciencia cotidianos, hacia otra reali-

dad sobrenatural donde puede ver las explicaciones. Logra franquear ese límite a través de vehículos que, como el sueño y la droga, le hacen alcanzar estados alternos de conciencia o estados visionarios que permiten entrar en contacto con la realidad no humana. El doctor De Zubiría advierte que los muisca conocían y utilizaban la coca, el borrachero y el tabaco, pero tan sólo menciona que estas plantas poseen ciertas propiedades farmacológicas, crean alteraciones de la memoria o intoxicación, sin aclarar cómo usaban estas drogas y para qué. Con la amplia información disponible actualmente, es imposible referirse a la coca solamente por su "acción sobre la mucosa gástrica que mitiga el apetito". En el caso concreto de los muisca, sabemos que, cuando un *jeque* terminaba su largo período de aprendizaje, le entregaban la mochila para las hojas de coca y el *poporo* —calabazo donde llevaba la cal molida que se mezclaba con la coca para liberar el alcaloide y producir los efectos narcóticos— como símbolos de su sabiduría y prestigio. También, los muisca nos dejaron utensilios relacionados con el consumo de drogas, entre ellos las bandejas donde colocaban el polvo de *yopo*, droga alucinógena no mencionada por el autor, utilizada por los *jeques* para alcanzar estados visionarios, y sobre la cual existe abundante información en las crónicas.

Al analizar la mitología muisca, apoya la hipótesis de una evolución, desde un período metafísico —cuando las deidades eran inmateriales— a un período totémico —con deidades asociadas a astros o animales— hasta un período antropomórfico, caracterizado por deidades humanizadas. Estas teorías evolucionistas lineales tienden a ser revaluadas por numerosos estudios de etnología moderna. La mitología contiene un tiempo originario en que existía una unidad entre la naturaleza, los animales y los antecesores de los humanos; una serie de procesos conducirían a la separación entre la realidad mítica y la realidad cotidiana. Pero estos sucesos relatados en los mitos no se ordenan cronológicamente ni indican, necesariamente, como afirma el autor, una

evolución "filosófico-teológica" de la sociedad. El tiempo mítico no es cronológico. Así, cuando Bochica, héroe cultural de los muisca, tiende a asociarse con el sol o con el jaguar, y también aparece humanizado, no puede pensarse solamente en estadios evolutivos del personaje mítico. Esto expresa más bien, la complejidad de las múltiples asociaciones presentes en la mitología y su visión totalizadora. Muchas sociedades indígenas americanas establecen esas relaciones: el sol, energía creadora, principio de fertilidad por excelencia; el jaguar, asociado frecuentemente a ese astro, representante de la energía vital, la fuerza en la naturaleza; seres humanizados se relacionan en el mito a ambos. En la sociedad, es el *chamán* quien se asocia a esa energía vital representada por el sol y el jaguar, que él puede adquirir y dominar.

En relación con la alimentación indígena, el autor sintetiza la composición de distintos alimentos de los muisca —calorías, proteínas, vitaminas y minerales—, interesante manera de llegar a conocer el balance de la dieta de una sociedad. Al analizar la información, favorece la hipótesis de una alimentación variada, deficiente en proteínas y grasa animal, con demasiado énfasis en productos vegetales y con alto valor calórico producido por carbohidratos. La deficiencia en proteínas de origen animal, argumento basado en información presentada por algunos cronistas que afirman que la carne de venado era privilegio exclusivo de los caciques, debe ser tomado con cautela, pues podría reflejar una visión sesgada del español. Estos y otros datos de las crónicas han sido reinterpretados, mostrando cómo entre los muisca existían cacerías comunales de venados y patos, organizadas por los caciques, cuyo producto era distribuido a la comunidad durante ceremonias colectivas o en épocas de escasez. Así, la figura del cacique emerge, en ésta y otras sociedades prehispánicas, como centralizador y redistribuidor de productos y no como acaparador. Las crónicas mencionan conejos, curies, aves y pescado, y el hecho de que no existan



datos precisos sobre el alcance de la explotación de este potencial no permite suponer que era deficiente. Al respecto, el autor no consultó ninguno de los trabajos arqueológicos que han logrado hallar indicios importantes. Los numerosos restos de curí y venado hallados en los asentamientos prehispánicos, señalan un importante consumo de esta fauna, y el curí parece que fue domesticado en el altiplano, muchos siglos antes que los muiscas ocuparan la región, hacia los años 500-800 de nuestra era.

Entre los factores limitantes de la alimentación de los muiscas, el autor incluye la carencia de trigo y cebada. Este argumento se basa en la creencia, bastante difundida aún, de que solamente con la domesticación de estos importantes cereales fue posible el progresivo desarrollo de civilizaciones avanzadas. Este argumento es válido tal vez para civilizaciones del viejo mundo, pero no para las culturas americanas. Numerosos estudios arqueológicos en el continente americano han demostrado la eficiencia de los sistemas agrícolas de las sociedades prehispánicas y la conveniente adaptación de sus sistemas económicos a los distintos ambientes donde se desarrollaron. Así, en las tierras andinas, fue esencial el maíz, rico en proteínas y fácilmente almacenable, combinado frecuentemente con frijol y calabaza; mientras que en las tierras bajas tropicales, el cultivo de variados tubérculos, domesticados en esas regiones, constituyó un buen complemento dietético de la riqueza proteínica obtenida de la explotación de la variada fauna que ofrecen esos ambientes. Sobre este tema, se siente también el alejamiento de trabajos que han interpretado los datos etnohistóricos y arqueológicos, dando una visión integrada del eficiente funcionamiento del sistema económico de los muiscas: sus variados alimentos, su eficiente sistema de intercambio y redistribución, el control de distintos pisos térmicos para abastecerse de productos de diversos climas. Sorprende, además, el no encontrar ninguna mención de la sal, cuya explotación intensiva abasteció no sólo a los muiscas, sino también a grupos vecinos y distantes mediante una importante red de intercambio.

Es necesario señalar también el uso de una terminología que se presta a confusiones, por no ser utilizada por ningún autor que trate de estos temas. Actualmente, es generalizado el uso del término *muiscas* para designar a los antiguos habitantes del altiplano cundiboyacense, quienes hablaban una lengua perteneciente a la familia *macrochibcha*, al igual que sus vecinos del norte, los guanes, laches y tunebos, con quienes compartían muchos rasgos culturales. Esta familia lingüística incluye también las lenguas habladas por grupos que habitaron territorios de Venezuela, Panamá y Costa Rica. El autor utiliza indistintamente el término *micromuiscas* y *microchibcha*, para designar a los muiscas y a sus vecinos del norte, y el término *macromuiscas* para referirse a los grupos emparentados lingüísticamente con los muiscas. Esto crea confusión al mezclar aspectos culturales y lingüísticos y simplifica peligrosamente una situación de gran complejidad que viene atareando desde hace años a numerosos investigadores de Colombia, Venezuela y Centroamérica.

ANA MARIA FALCHETTI



## Otro intento

### Raíces de la arqueología en Colombia

Priscila Burcher de Uribe

Universidad de Antioquia, Medellín, 1985, 222 págs.

Hace buen rato que la arqueología en Colombia está a la espera de un estudio sobre sí misma a fin de evaluar su estado. Con este libro se hace un buen intento, pero no pasa de esa intención, como se demostrará a continuación.

La obra está dividida en tres partes: Precursores de las investigaciones arqueológicas; Estudios del siglo XX; La teoría de las invasiones en la arqueología.

Cada parte plantea en estos títulos algo de mayor envergadura que su real contenido. Es así como la primera parte se centra en determinados cronistas que a juicio de la autora han sido de especial interés para la arqueología, o sea en aquellas obras que "contienen descripciones de monumentos, entierros y objetos del período prehispánico" (pág. 9). En esta parte se incluyen los viajeros y estudios del siglo XIX que se refieren al tema arqueológico.

En cuanto a los cronistas, describe y cita algunos apartes de Juan de Castellanos, fray Pedro de Aguado, Alonso de Zamora, Lucas Fernández de Piedrahíta y fray Juan de Santa Gertrudis. Curiosamente incluye en este grupo a Antonio Cuervo (siglo XIX), quien compiló diversos documentos y relaciones referentes a la conquista y la colonia. Es esto extraño, porque la autora omite otros cronistas importantes desde el punto de vista de su utilidad para los arqueólogos, como son las crónicas de Petrus Martyr ab Angleria (1530), Fernández de Oviedo (1549), Antonio de Herrera (1615), Cieza de León (1553), fray Pedro Simón (1626), Nicolás de la Rosa (1789) y otros. Al referirse a los cronistas, la autora no considera las características de sus escritos, como tampoco su peculiar tendencia a copiar de los anteriores, como es el caso de Lucas Fernández de Piedra-